ಉಪನ್ಯಾಸ
ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

೧೩೩

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ನವಂಬರ, ೧೯೭೧

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ

ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

೧೩೩

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಧಾರವಾಡ

೧೯೭೧

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಎಸ್. ಎಸ್. ಒಡೆಯರ, ಎಂ. ಎ., ಎಲ್ಎಲ್. ಬಿ.
ಕುಲಸಚಿವರು
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ನವಂಬರ, ೧೯೭೧

೫,೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು

ಬೆಲೆ: ೨೫ ಪೈಸೆ

ಮುದ್ರಕರು :

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ,
ಧಾರವಾಡ-೩

ಮುನ್ನುಡಿ

ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಸ್ತರಣ ವಿಭಾಗವು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಾಗೂ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪರ್ಕವೊದಗುವದಲ್ಲದೆ ಎಂಥ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಳಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮನಸಮುಟ್ಟಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ೧೩೨ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಬಂದೊಡನೆ ಅವುಗಳ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಈ ಮಾಲೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಡಿನ ಪ್ರಗತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದವರು ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳಿಗೂ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗೂ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಈ ಸೇವೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ನಾಡಿನ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ
೨೮-೧೦-೭೧

ಎ. ಎಸ್. ಅಡಕೆ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ವಿಶೇಷ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆಯತೊಡಗಿವೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಗಾಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಸೊಗಸುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಲೇಖನಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವಿಮರ್ಶಕ ಉತ್ಸಾಹ, ಅತಿರಂಜಿತ ಪ್ರಶಂಸೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಜನಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಅದರ ಚೆಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮೇಲೂ, ಚೆಂದಚೆಂದದ ಚತುರೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಸಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕರ ಹಾಗೆ ನಾನೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವದು ಈಗ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ

ವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಷ್ಠುರದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಅದನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವಾಗ ಇತರ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳು ಅಡ್ಡ ಬರ ಬಾರದು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಇಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಇದು ನಿರಕ್ಷರಿಗಳೂ ಪಾಮರರೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಚ್ಚರಿ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳಿವೆಯೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಾನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ, ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಊರೂರು ತಿರುಗಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಿರುತ್ಸಾಹಗೊಳಿಸುವದೂ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದು ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಅಂಶ ಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುದ್ದೇಶಿತ ಉಪಪ್ರಯೋಜನ ಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದು, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ನಿಷ್ಠುರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನುಳಿದ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲ ಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯದು, ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಉತ್ತಮ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ನಿರಾಧಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತಾದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮತ್ತು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದ ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ; ಓದುಗರೂ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಈ ಉಪನ್ಯಾಸ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಳತಗಿ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಗುಪ್ಪಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷ-

ಯುದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಮಾತಾಡಿ ಬಂದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಟಣ ಶಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಆತ್ಮೀಯ ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ ಯವರು ಇದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಈ ನಡುವೆ "ಹಾಲುಂಡ ತವರಿಗೆ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಬರೆದ ನನ್ನ ಸಣ್ಣ ಲೇಖನವೊಂದು "ಸಂಕ್ರ ಮಣ" ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹಿತ ಫ. ಶಿ. ಭಾಂಡಗೆಯವ ರಂತೂ ನನಗೆ ಗಂಟೇಬಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಸೋಮಾರಿತನ, ಅಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅಂತೂ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯು ತ್ತೇನೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ
ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ
ಕಲಬುರ್ಗಿ-೨
೬-೮-೧೯೭೧

—ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಪರಿವಿಡಿ

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆ

ನಾಗರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಆದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ, ಕಾವ್ಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶಗಳು, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಂಡಾಯ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನಕಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭ್ಯಾಸಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಖಂಡವಾದ ಏಕೈಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಂಪರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ, ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ,

ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಇಡಿಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನೋಧರ್ಮ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದು. ಇದು ಕೇವಲ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಭಾಷಾ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಅನು ಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದ್ಯ ಯಾವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿರದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾಲಮಾನದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣು ವದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಐತಿಹ್ಯ (Legends) ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಹ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಕಡೆಯ ಕಾಲಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಅವರವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಉಳಿದು ಬಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆ ಲಭ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಕಥನಕವನಗಳು, ಗೊಂದಲಿಗರ ಕತೆಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡು ಗಳು, ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದಗಳು, ಸೋಬಾನದ ಹಾಡುಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯ ರೂಪಗಳು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿ-

ಸುವದು ಆಯಾ ಪದ್ಯರೂಪಗಳ ರಚನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ರೂಪವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯ ಗಣಗಳ ಭಿನ್ನ ಸಂಯೋಜನೆ, ಪ್ರತಿ ಗಣಗಳಿಗೂ ಇರಬೇಕಾದ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಅಥವಾ ಅಂಶಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಯಾವ ಗಣದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಯೋಜನೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಮುಂತಾದ ರಚನಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದ ಹೊರತು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. "ಜೀವನ ಸಂಗೀತ"[1] ದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪದ್ಯ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಗಿಯಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. "ನಾಡಪದಗಳು"[2] ಮತ್ತು "ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ"[3] ಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಂತೂ ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಹಲವಾರು ರೂಪಭೇದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಗಳೆ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಹಾಗು ದ್ವಿಪದಿ, ಚೌಪದಿ, ಭೋಗಷಟ್ಪದಿಯಂಥ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಛಂದೋರೂಪಗಳ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಜನಪದ ಕವಿ

---

1. ಸಂ: ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪಿ. ಧೂಲಾ.
2. ಸಂ: ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ.
3. ಸಂ: ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು; ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಮಧುರಚೆನ್ನರಿಂದ.

ಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೇ ಬರೆದರೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ' ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ದಿ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು "ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಾಡುಗಳು ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿರಬಲ್ಲವು; ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಂದಾಗಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರು ಹೇಳಬಲ್ಲರು?[4]" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. "ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಗುರುಬಲದಿಂದ. ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳು ಕುಳಿತಾಗಲಿ ಕುರಿತಾಗಲಿ ಓದಿದವರಲ್ಲ; ಓದಿದವರೆ ಅಲ್ಲ; ವ್ಯಾಕರಣಾಲಂಕಾರ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಅವರದು 'ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ, ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ!' ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವರಿಂದ ಬಂತು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಅಪ್ಪಟವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಇದರಂಥ ಸೋಜಿಗ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ.[5]

"ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ" ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡ ಜನಗಳ ಗುಣವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡ ನಾಡ

---

4. "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ", ೧೯೬೦, ಪುಟ ೧೪೦.
5. "ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ" ಪುಟ ೧೭.

ಜನ " ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿ-ಗಳ್ " ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂದರೆ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು, ಲಕ್ಷಣ ಛಂದಸ್ಸು ಅಲಂಕಾರ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೂ ಸಾಕ್ಷರತೆಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷರತೆ ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವಾದೀತು, ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷರತೆಯಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತವೆ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ತಿದ್ದುವದು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ದೀರ್ಘ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ನೆನಪಿಡುವದು ಕಠಿಣ. ಅಂತೆಯೇ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಪದ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.[6] ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಪುನರುಕ್ತಿಯಂಥ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲದ್ದು ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವೇ

---

6. 'ಕೆರೆಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ', 'ಕಾಳಿಂಗರಾಯ', 'ಚೆನ್ನಿಗ ಚೆಲುವಯ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿವೆ.

ಆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಕವಿಗಳೂ ರಸಿಕರೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಯೋ, ಹಗಲೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಯೋ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ದುರೂಪ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು, ಕಳಪೆಯೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ ಕವಿಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಾಗಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲ ದನಿ ತೆಗೆದು ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಡಿ, ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಪದ್ಯರೂಪಗಳ ಲಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳ ವೃತ್ತಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಲಯಗಳ ರಹಸ್ಯ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಪಂಡಿತರ ಕಾವ್ಯವಿನೋದದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿವೆ ಹೊರತು, ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಭಾಷೆಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ, ಶಬ್ದಗಳ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರಿತು ಉಪಯೋಗಿಸಬಲ್ಲ ಸಂವೇದಿತ್ವ ಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸಂಧಿ ಸಮಾಸಗಳ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಠವಲ್ಲ. ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಲಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ ಕಿವಿ ಬೇಕೇ ಹೊರತು, ತ್ರಿಪದಿ ಅಂಶಗಣದ ಛಂದಸ್ಸೋ ಮಾತ್ರಾಗಣದ್ದೋ ಎಂಬ

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲ. ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಕಲ್ಪಕಶಕ್ತಿ ಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹೆಸರಿಡುವ ಶುಷ್ಕ ಹಾಗೂ ನಿರರ್ಥಕ ಕೆಲಸವಲ್ಲ; ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡದೆಯೂ ಭಾಷೆ, ಲಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅದ್ಭುತ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿರುವ ನಾಗರಿಕ ಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಜನಪದ ಕವಿಗಳಂತೂ ಸರಿಯೆ. ಅನುಭವದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂವೇದನೆಯ ಛಾಯೆ-ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಮಾತಿನ ಲಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೂ, ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಕಷ್ಟಿತ್ತು. ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಅವರಿವರಿಂದ ಕೇಳಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತ, ಅನುಭವ ಬೆಳೆದಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಕಂಡು ಕೇಳಿ ಅರಿಯದವರು ಯಾರೂ ಧಿಡೀರನೆ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನದ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ನೊಂದು ಕವಿಯಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭವವಾದ ಮಾತು. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯು

ದೈವೀ ಸಂಭೂತವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಕವಿಯಾದವನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕವಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದವಲ್ಲ.

ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಗೊಂದಲಿಗರು ತಾವು ಕಲಿತ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಹೋದೆಡೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಅವರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತರಾದವರು ಹೊಸ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂಸಾಳೆ ಸಿರಿಯ ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕಲಿಯುತ್ತಾರಂತೆ.[7] ಇದು ಪರಂಪರೆ ಸಾಗಿಬರುವ ರೀತಿ.

ಹೀಗೆಯೇ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತವಾದುದು ಎಂಬ ಮಾತು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಚಲಿತ

7. "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ", ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ; ಪುಟ ೫.

ವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತೂ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತವಾಗಿ ಹೊರಟು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಹೃದಯದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದುದೆಂದೂ, ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಶಬ್ದರೂಪ ತಳೆದ ಭಾವನೆಯೆಂದೂ ಈ ಮಾತಿನ ಇಂಗಿತವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಕವಿಗಳಲ್ಲವೊ, ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾನುಭೂತಿಯುಳ್ಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ, ಜನಪದ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಬರೆದಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಗದದ ಮೇಲಿನಂತೆ, ತಿದ್ದುವಿಕೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಮರುವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅನುಭವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇಡಿಯಾದ ಕಾವ್ಯ ಒಮ್ಮೆಲೇ ದಕ್ಕುವದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಶುಕವಿತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದವಲ್ಲ, ಆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಎಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿದೆಯೆಂಬುವದಕ್ಕೆ, ಅವರಿಗಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಜನಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಯಾರು ರಚಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಲಾವಣಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಹೆಸರು ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯೇನೋ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕವಿತೆ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವರ ಆಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತ ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಿದ್ದುವ, ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮತನಕ ಬಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯ ವೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಲ್ಪಟ್ಟು, ಅನೇಕರ ಚಿಂತನೆಯ ಬಲ ಪಡೆದು, ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಳ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದೆ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರ ಬಳಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳ-ವಾದ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.[8] ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ಸಿಗು-ತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದವನ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ

---

8. ಹಲಸಂಗಿಯ ಗೆಳೆಯರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ "ಗರತಿಯ ಹಾಡು" ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿ-ಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯಗಳ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಇಂದಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪದ್ಯ ಸಿಕ್ಕೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಗೆ ಓಡುವ ಆತುರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಕೆಡಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅವನೊಬ್ಬನದು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಹಾಲುಂಡ ತವರಿಗಿ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲೆ?
ಹೊಳಿದಂಡಿಲಿರುವ ಕರಿಕಿಯು। ಕುಡಿಯುಂಗ
ಹಬ್ಬಲೆ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ.

ಜನಪದ ಕವಿ—ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು–ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಡಂಬರವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಸಾಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಈ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಅಂಶ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಕವಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡ ಬಯಸಿದ ಅನುಭವ ಕೂಡ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಲೀ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಲೀ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವೂ (ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೇ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಗಿರುವುದು) ಅದಕ್ಕೊಂದು ತೊಡಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸರಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾವನೆಯ ಹನಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈ ಕವಿಗಿತ್ತು.

ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಜನಪದ ಕವಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತವರುಮನೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ ಎನ್ನು

ವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಾತು. ಅದು ಬಿಟ್ಟುಬಂದದ್ದ ರಿಂದ ಬಂದು ಒಗೆಯು Nostalgia ಬೆಳೆದಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅಂತೂ ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪರಿಯಿಂದ ಹೊಗಳಿದರೂ ಸಾಲದು; ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಕಾರ ತೀರದು. ಇಂಥದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹದ ತಪ್ಪಿದರೂ ಸಾಕು, ಭಾವತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹದಗೆಟ್ಟ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವ ಹೇಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಒಡ ಮೂಡಿದಾಗ ನಡೆದಿರುವ ಪವಾಡ.

ತವರಿನ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಧುರವಾದ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಕವಿಯ ಹೃದಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೆನಪಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗಿಸುವ ರಸಾನುಭವ ಅದು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಧುರವಾದ ಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಆ ನೆನಪುಗಳು ಆಕೆಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ಕಲಕಿವೆ. ಅಂಥ ಅಂತಃಕರಣದ ಪಾಲು ಕೊಟ್ಟ ತವರಿನ ಬಗೆಗೆ ಅವಳ ಹೃದಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಭಾರವಾಗಿದೆ. ಆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪದ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹಾಲುಂಡ', 'ಹಾಡಲಿ', 'ಹೊಳಿದಂಡಿ', 'ಕುಡಿ', 'ರಸಬಳ್ಳಿ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ದವ ನಾದ ಸೌಷ್ಟವದ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹಾಲು', 'ಹಾಡು', 'ಹೊಳಿ', 'ರಸ' ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಭಾವದ ಆರ್ದ್ರತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಕಂಬನಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಜಿನುಗಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಾಲುಂಡ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಶಬ್ದವಂತೂ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳ ಪುಂಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಲು ಮುಗ್ಧತೆಯ, ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಸಂಕೇತ. ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಹಡೆದ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾದ ಹಾಲನ್ನುಣಿಸುವದು ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದವೇ ತವರುಮನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಹಾಲುಣಿಸಿದ ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ತಾಯಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯ ಜೀವವಾಗುವದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಆಡಿ ಕಳೆದ ಸುಖನಿಮಿಷಗಳ ಮಧುರ ಸ್ಮೃತಿ ತಣ್ಣಗೆ ಸುಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಲುಂಡು ಬೆಳೆಯುವದು ಅಥವಾ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೂ ಹಾಲುಣ್ಣುವದು ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವದರ ಗುರುತಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಂಡು ಬೆಳೆಯುವದೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷ

ಯುವೇ. ಹೀಗೆ 'ಹಾಲುಂಡ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹಾಲುಂಡುದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ತಾನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾವಸಂಬಂಧಗಳೂ ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಹಾಲುಂಡ ತವರಿಗಿ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ?" ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಮೊದಲ ಸಾಲು ನೇರವಾಗಿ ಮೂಲಭಾವದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ನಾಟಕೀಯುವಾದ ಸ್ವಗತಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೀತಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಭಾರವಾದ ಕವಿಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಲ್ಲದೆ, ಈ ಉಪಕಾರ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ತೀರಿಸುವಂಥದಲ್ಲ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಹಾಡಲೆ?' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಭಾರವನ್ನು 'ಹಾಡಿ'ನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟು ಹಗುರುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಒಂದು ರೀತಿ. 'ಹಾಡಲೆ?' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಹರಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಎದೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ತೀರಿಸಲಾಗದ ಈ ಉಪಕಾರದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡಾದರೂ ಹಗುರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ತವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲೆಂದು ಹಾಡಿಹರಸಿಯಾದರೂ ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡು ಇಡಿಯ ಪದ್ಯವೇ 'ಹಾರೈಕೆ'ಯ 'ಹಾಡಾ'ಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು 'ಹೊಳಿದಂಡಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ 'ಹೊಳಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಾವಸಾಹಚರ್ಯ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಲುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವದು ಇಂಥ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ. ಅಂತೂ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸ್ವಗತ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಿಕೆಯ ಕುಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಹಂತವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯಂತೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಿಯ 'ಕರಿಕಿ' ಎನ್ನದೆ 'ಕರಿಕಿಯ ಕುಡಿ' ಎಂದು ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಮೃದುಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಭಾವದ ಅಂತರಂಗದ ಕೋಮಲತೆ ತುಂಬ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 'ಕರಿಕಿ' ಮೊದಲೇ ಮೊಂಡ ಬದುಕು; ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೂ ಅಲ್ಲೇ ಬೇರು ಚಾಚಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಸಸ್ಯಜಾತಿ. ಅಂಥದು ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹರಿವ ನೀರಿನ ತಂಪಾದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಫಲವತ್ತಾದ ರೇವಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆದೀತೊ! ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ತವರಿನ ವಂಶ ಹಬ್ಬಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜೀವ ಊರಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಕರಿಕೆಯಂತೆ ತವರಿನ ವಂಶವೂ ಎಲ್ಲ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೂ ನಿತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಬಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲೋ

ಕಾಡಿನಲ್ಲೋ ಬಿದ್ದು ಕಷ್ಟಪೋಸಿ ಬೆಳೆಯುವದು ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸುಖವಾಗಿ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸೊಂಪಾಗಿ ಹಬ್ಬಬೇಕು. ಆದರೂ ಅದು ಕರಿಕಿಯಂತೆ ಹೇಗಾದರೂ ಬದುಕೇನು, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬೆಳದೇನು ಎನ್ನುವ ಜಿಗುಟುತನದ್ದಾಗಿರಬೇಕು.

"ಹಬ್ಬಲಿ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ" ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲು ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಸೂಚನೆ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂರೇ ಶಬ್ದಗಳಿರುವ ಈ ಸಾಲಿನ ಮೊದಲ ಹಾಗು ಕೊನೆಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು—ಹಾಲು-ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಕರಿಕಿಯ ಕುಡಿ—ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆದು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಮರಸವಾಗುವ ರೀತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಬಲ್ಲ. ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು ದುರ್ಮಿಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೆನ್ನಬಹುದು. 'ಹಬ್ಬಲಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹಾಲು-ಹೊಳೆಗಳ ಭಾವಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಕರಿಕಿಯ ಕುಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಿ 'ರಸಬಳ್ಳಿ'ಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ರಸಬಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಔಚಿತ್ಯವಂತೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೇಳವಿಸಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಕರಿಕಿಯ ಕುಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಯಾಗಿ

ಹಬ್ಬಿದೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ರಸಬಳ್ಳಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಸ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳ್ಳಿಗಿರಬೇಕಾದ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವದಲ್ಲದೆ, ಹಾಲು-ಹೊಳೆಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಬಳ್ಳಿಯೊಡನೆ ನೆಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಮೆ 'ರಸಬಳ್ಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತದೆ. 'ರಸಬಳ್ಳಿ' ತವರಿನ ವಂಶದ ಕುಡಿಯನ್ನು ಬಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸಹಜಲೀಲೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಇಡಿಯ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾರದರ್ಶಕ ಲೋಲಕದಂತೆ 'ರಸಬಳ್ಳಿ' ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಕೌಶಲ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೆರಳುಕಚ್ಚುವಂಥದು.

'ಹಬ್ಬಲೆ' ಮತ್ತು 'ರಸಬಳ್ಳಿ'ಗಳ ನಡುವಿನ 'ಅವರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತವರುಮನೆ ಅವಳಿಗೆ 'ತನ್ನ' ಮನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆ ತನ್ನದಾಗಿ, ತವರುಮನೆ ಬೇರೆಯವರದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ತನ್ನದಾಗಿದ್ದ ಮನೆ 'ಅವರ'ದಾಗುವದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. 'ಅವರ'ದಾದರೂ ಅವಳ ಕರುಳಬಳ್ಳಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು 'ತನ್ನ'ದಾಗಲಾರದು. ತನ್ನದಾಗಿದ್ದುದು ಅವರದಾಗುವ, ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿ ಹರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ನೋವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿ ಇಡಿಯ ಪದ್ಯದ ಮೂಲ ಭಾವನೆಯತ್ತ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಅವರ' ಎಂಬ ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದರ್ಶಕ ಸರ್ವನಾಮವೂ ಕವಿತೆಯ ಭಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದ ರೀತಿಯೇ ಇದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ರಚನಾಕೌಶಲ ಕವಿಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆದದ್ದೆ—ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಏಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವದು ಕಠಿಣ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕವಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇದೆಲ್ಲ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದು. ಅಂದಾಗಲೂ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅನೇಕ ಸಲ ಕವಿಯ ಪ್ರಾತಿಭಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಅಂತಃಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಶಬ್ದಗಳ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಜನಪದ ಕವಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಂದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಾವ್ಯ ತೀರ ಭಾವುಕತನದಿಂದ ನಯುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲೆತ್ನಿಸಿತು; ಇಲ್ಲವೆ ತೀರ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿದು ಒರಟಾಯಿತು. ಈ ಭಾವನಾಮಯತೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುವು ಕೊಟ್ಟು ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವದು ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅವರ

ಪರಿಮಿತ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಡಕಿನ ಗಹನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಹಸ್ಯಗಳು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಯಲಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಮಕ್ಕಳ ಹಂಬಲ, ತವರಿನ ಆಸೆ, ಮಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವಗಳು ಹದ ತಪ್ಪಿ ಭಾವಾತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಗಂಡಾಂತರ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಆಡುಮಾತಿನ ಕಸುವು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಗಟ್ಟಿತನ, ಪಂಕ್ತಿಗಳ ಚೊಕ್ಕತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳು ಹೇಗೋ ಭಾವನಾಪರತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗದಂತೆ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದೀಗ ವಿವರಿಸಿದ ಪದ್ಯ ಇಂಥ ಭಾವುಕತೆ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗದಂತೆ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯ ಕುಲಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಣಿಸಿ ಹದ್ದುಬಂದಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಮರ್ಥ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಪದ್ಯದ ಸರಳ ಭಾವ ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಕೇವಲ ಮೂರೇ ಸಾಲುಗಳ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ನೇರವಾದ ಸರಳ ಅನುಭವದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಿಯು ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಿಚಿತ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಚಿತತೆಯ ಪರೆಯನ್ನು ಹರಿದು, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಈ ವರೆಗೆ ಬೀಳದಿರುವ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ವರೆಗೆ ತಟ್ಟದಿರುವ ಅಪರಿಚಿತ ಭಾವಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಹತ್ತರ ಕೆಲಸವನ್ನದು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.

ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾವಯುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ; ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಈ ಸಮಾಜ ಅಂತಃಕರಣ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವಂಥದು. ಇಡಿಯ ಹಳ್ಳಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಬಂಧನ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಅದರ ಘಟಕಗಳಾದ ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವರೆಗೂ ಈ ಸಂಬಂಧ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖ-ನೋವು ಗಳು ಬಹುಬೇಗ ಉಳಿದವರನ್ನೂ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದೂರಗಾಮಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಬಿತ್ತಿಗೆ, ಸುಗ್ಗಿ, ಜಾತ್ರೆ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ, ದುರಂತ ಮೊದಲಾದ ಘಟನೆ ಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವೇ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮಟ್ಟ ದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಭಾವನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಸಾವಿರದ ಎತಗೋಳು ಬ್ಯಾರ್ಯಾಕ ಮೆಯ್ತ್ಯಾವ
ಬ್ಯಾರ್ಯಾಗ್ಯಾರೇನೊ ಅಣತಮ್ಮರ। ಹೊಲದಾನ
ಜೋಡ ಕೂರಿಗಿ ಅಗಲ್ಯಾವ॥

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಒಡೆದು ಬೇರಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಸಾವಿರದ ಎತ್ತಗೋಳು' ನಿಜವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಲ್ಲವಾದರೂ ಮನೆತನದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮನೆತನದ ಎತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಮೇಯುವದು, ಜೋಡು ಕೂರಿಗೆಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದು ಪರಿಪಾಠ. ಹಾಗಿದ್ದರೇ ಚೆಂದ. ಆದರೆ ಇಂದು ಎತ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮೇಯ್ಯುತ್ತಿವೆ. ಜೋಡು ಕೂರಿಗೆಗಳು ಅಗಲಿವೆ. ಏನೋ ಅಸಹಜವಾದದ್ದು, ಆಗಬಾರದ್ದು ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸ್ವಗತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೇ ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿವಿದೆ. ಎತ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮೇಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೋ ಏನೋ! ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮಾಧಾನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿವು ಇನ್ನೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ಹೀಗಾಗಬಾರದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪುರಾವೆ ಇದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಬೇರೆಯಾದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾವಿರದ ಎತ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮೇಯುತ್ತಿವೆ, ಜೋಡು

ಕೂರಿಗೆಗಳು ಅಗಲಿವೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಬೇರೆಯಾಗುವದೇ ಒಂದು ಕಹಿ ಪ್ರಸಂಗ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೂಡಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಎತ್ತುಗಳು ಅಗಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೂಡಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಕೂರಿಗೆಗಳು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರ ಜಗಳ ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ ಫಲಕೊಡಬೇಕಾದ ಎತ್ತು-ಕೂರಿಗೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೂ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಕೂಡಿ ಬಾಳುವದು, ಎತ್ತುಗಳು ಕೂಡಿ ಮೇಯುವದು, ಜೋಡು ಕೂರಿಗೆಗಳು ಕೂಡಿ ಬಿತ್ತುವದು—ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ, ಎತ್ತುಗಳ ಪಶು ಸಂಬಂಧ, ಕೂರಿಗೆಗಳಂಥ ನಿರ್ಜೀವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧ—ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಕವಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರ ಜಗಳದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿರುವದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಮೇಲಾಗುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಗಲುವಿಕೆ ಮೂರನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅನುಕಂಪ ಇಂಥ ಸಾವಯವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದು. ಒಕ್ಕಲುತನ

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೂ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದರ ಲಯದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದರ ಲಯದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ಜನರ ಭಾವಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಎತ್ತು-ಹೊಲ-ಕೂರಿಗೆಗಳೂ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಕಂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವ ರಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ, ಒಂದೇ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಜಗಳಾಡಿ ಬೇರೆಯಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲೂ ಜಗಳ, ಅಸೂಯೆ, ದಾಯಾದಿತನ, ಹೊಡೆದಾಟ, ಸಣ್ಣತನ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಷ್ಟು ಮಹ ತ್ವದವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. "ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ" ದಂಥ ಬಯ ಲಾಟಗಳು, 'ಸಂಗ್ಯಾನ ಲಾವಣಿ'ಯಂಥ ಹಾಡುಗಳು [1] ಇದೇ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

---

1. Indian Antiquary, Vol. XVII, PP. 359. ದೇವುಡು ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ.

ಅನ್ಯಾಯ, ಅನೈತಿಕ ಪ್ರಣಯ, ಕೊಲೆ, ಸೇಡು, ಶೋಷಣೆ—ಇವು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಣ್ಣನೆಯ ಮಾತು ಕಟ್ಟುವವರು ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಕೂಡಿ ಬಾಳುವದು ಒಕ್ಕಟ್ಟಿನ, ಸಹಕಾರದ, ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪರಸ್ಪರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ, ಮನೆತನದ ಗೌರವ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಾಳೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಿತವಾದುದೊ, ಅದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿವೆ.

ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಳಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಕ್ಕೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂಥ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆಯುಬಹುದು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಕ್ಕಳ ಬಯಕೆಯಂಥ ಅನುಭವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಪರಕೀಯತೆಯ ದಾರುಣ ಅನುಭವ, ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗುವ ನೋವು, ಮಾತೃತ್ವದ ಫಲಪ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂಥದು. ಆದರೆ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕಂದನ ಕಾಡು ಶಿವನೆ ಬಂಧನ ಬಡಲಾರೆ
ಹಂಗೀನ ಬಾನ ಉಣಲಾರೆ। ಮತ್ರ್ಯದಾಗ
ಬಂಜೆಂಬ ಶಬುದ ಹೊರಲಾರೆ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೋಡ

ಬಹುದು. ಕಂದಸಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಡಬೇಕಾದ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಸಮಾಜ ಬಂಜೆಯರನ್ನು ಅನಾದರದಿಂದ ಕಾಣು ವದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥವರು ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಬಾನ ಉಣ್ಣ ಪಡಕ್ಕೂ ಸಮಾಜ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹೊತ್ತರೆ ಅಂಥವಳಿಗೆ ಆಜನ್ಮ ಯಾತನೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹಂಗಿಸಿ ಹಾಕಿದ ಬಾನವನ್ನು ತಿಂದು ಆಕೆ ಬಿದ್ದಿ ರಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗೌರವವನ್ನೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಇದು.

'ಹೊನ್ನಮ್ಮ'[2] ಎಂಬ ಒಂದು ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ದಾರುಣ ಕಷ್ಟಗಳ ಕಥೆ ಇದೆ. ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಹಕ್ಕಿ-ಪಕ್ಕಿಗಳು ಬಂಜೆಯ ಕೆರೆಯ ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ಸಂತಾನವೂ ಕಮರಿಹೋದೀತೆಂದು ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಕೆ ನೀರು ಮುಟ್ಟದರೆ ನೀರು ಬತ್ತಿಹೋಗು ತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಹೋದರೆ ಅವರು ಮುಟ್ಟಸಿಗೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಬಂಧು-ಬಳಗದವರು ಅವಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಅಡವಿಗೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ಮಹಾಪಾಪಿಯಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಕುಷ್ಠರೋಗಿಗಿಂತಲೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ (ಬಂಧು-ಬಳಗ), ನಿಸರ್ಗ

---

2. "ಜಾನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು"; ಸಂ: ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮ ಶಿವಯ್ಯ

(ಹಕ್ಕಿ-ಪಕ್ಕಿಗಳು), ದೇವತೆಗಳು (ಗಂಗೆ)—ಎಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೋವಿಗಿಂತ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಅವಳ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವಳು ಪರದೇಶಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಕರುಣೆ ತೋರಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಮಗುವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ,—ಆದರೆ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಕರಾರಿನಿಂದ. ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಮಗುವಿಗಿಂತ ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹೋದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಅತ್ಯಾಚಾರವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಂಜೆಗೆ ಹಳವಂಡವಾಗಿ, ಕೆಟ್ಟ ಕನಸಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ:

> ಬಂಜೆ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಅಂಜೂರಿ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ
> ಟೊಂಗಿ ಟೊಂಗೆಲ್ಲ ಗಿಣಿ ಕೂತು। ಹೇಳ್ಯಾವ
> ಬಂಜಿ ನಿನ ಬದಕ ಹೆರವರಿಗೆ

ಅಂತೆಯೇ, ಮಗು ಬದುಕದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೋಯಿತು; ಹುಟ್ಟಿ ಆಗಲೇ ಸತ್ತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಅಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ:

> ಸಂಜೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೀ ಮುಂಜಾನೆ ಕೊಳ್ಳಯ್ಯ
> ಬಂಜೆಂಬ ಶಬುದ ಮರೆಸಯ್ಯ

ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಜನ

ಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. "ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ" ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಗಂಡುಳ್ಳ ಗಂಗಿಯ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸಂಗ್ಯಾನಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡುವದು ತಪ್ಪೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಬಯಕೆಗೆ ಮೈಸೋಲುವ ಗಂಗಿಗೂ ಅದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಸಂಗ್ಯಾ ಮೊದಲಸಲ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಅವಳೇ ಹಾದರದ ಪಾಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿ ಅವನನ್ನೂ ಹೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಣಯದ ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರೇಮ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸುವದು ನಮಗೆ ಸುಲಭ. ಆದರೆ "ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ"ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡನಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೂ ಮುಗಿದೇಹೋಯಿತು. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಹಾದರ. ಕವಿಗಾಗಲಿ, ಇನ್ನುಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಇದು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರತೀಕಾರ ಸಂಗ್ಯಾನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಕೊಲೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದಾದ್ದರಿಂದ, ಜನಪದ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಸಂಗ್ಯಾನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈರ್ಯಾ

ಸಿಗೆ ಫಾಶೀ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವದು ಈ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಸಂಗ್ಯಾ-ಗಂಗಿಯರ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೂ ಕೊಲೆಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನೈತಿಕಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತೆ ಸಂಗ್ಯಾನ ಕೊಲೆಗೂ ಈರ್ಯಾನ ಫಾಶೀ ಶಿಕ್ಷೆಗೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಸಂಗ್ಯಾನ ಮೇಲೆ ಈ ಸಮಾಜ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಫಾಶೀ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ಈರ್ಯಾ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಇರುವದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಸಹಾನುಭೂತಿಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದ ಈಗಿನಂತೆ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಏಕಾಂತಸಂತೋಷದ ಸಾಧನವಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬಿತ್ತುವಾಗ, ಕೊಯ್ಯುವಾಗ, ಹಂತೀ ಕಟ್ಟುವಾಗ, ರಾಶಿ ಮಾಡುವಾಗ, ಮದುವೆಯ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇಕೆ, ದಿನನಿತ್ಯ ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ಬೀಸುವಾಗ, ಕೂಸು ಮಲಗಿಸುವಾಗ ಸಹ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತು. “ಮದುವೆಯ ಮನೆಗೆ ಭಜಂತ್ರಿಯ ಮೇಳ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಒಂದಿತ್ತು”[3]. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

3. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ; “ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ”ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ.

ಸಂಗ್ರಹದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರೀ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಸಿ ಹಾಕುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ?—ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು "ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡುವವರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಸಸಿ ಹಾಕುವಾಗ ಹಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲಸ ಬೇಗ ಬೇಗ ಸಾಗಲೆಂದು. ಏನಾದ್ರೂ ಇಷ್ಟು ಅಂತೇಳಿ ಗೊತ್ಮಾಡ್ತಾರೆ....ಹಾಗೆ ಹಾಡಿಸಿದರೆ ಸಸಿ ಹಾಕುವವರಿಗೆ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶ ಆಗುತ್ತೆ. ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪ ಮರೆತುಹೋಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಶಾಂತೀನೂ ಆಗುತ್ತೆ. ಫಸಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತೆ ಅಂತಾರೆ ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರು. ಅದರಿಂದನೇ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹಾಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸ್ತೀವಿ"[4] ಎಂದು ಹೇಳಿದಳಂತೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ವಿಲಾಸವಲ್ಲ, ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲ; ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಫಸಲನ್ನು ಹುಲುಸುಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಏಕಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವೂ ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು. ಕವಿ ಇಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

4. "ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ"; ಪುಟ : ೩೬೩.

ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ, ಬಂಧನಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಉತ್ಕಟ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಸ್ವಂತದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂತದ ಬದುಕೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಬಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ, ತನ್ನ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಕ್ಷಣಗಳೆಷ್ಟೋ ಇರಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಳಿನ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಗ ಇಂಥ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣದ ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಹಿರಿಮೆ, ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ, ಸೋಗು, ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಮೂಲ್ಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ

ಭಾವನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಜಾತಿಗೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಾಂತತೆಯನ್ನೂ ಕೇವಲದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಎಷ್ಟೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಯೇ ಕವಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗದ ಹೊರತು ಅದು ನಿಲ್ಲ ಲಾರದು. ಬಹುಶಃ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅದು ಉಳಿದವರ ಅನುಭವವಾಗಿ ನಿಲುಕ ದಾಗ, ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದು ಅನಿಸದಿದ್ದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮರೆತುಹೋಗಿರಬೇಕು.

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚಿಂತನ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಬಂಧ ಗಳನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವು ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕವಿಗಳು ಬದುಕಿದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ,

ಸಾವಯವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಕವಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಅವನು ಬದುಕಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿದ್ದವು. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಾಗಲಿ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ವಾಗಲಿ ಇವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೇ ಬರೆಯು ತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನುಭವ, ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾ ಣ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಮಾತಾಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡು ವದು ಕವಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿತ್ತು.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದು ಜನತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಕವಿಯ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಒಳಗೊಂಡೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟವು. ಅದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವ ಅನುಭವದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿ ಕತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಸಂಧಿಸುವದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿತು. ಈ ಸಂಧಿಸುವಿಕೆಯಾದರೂ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿರದೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ

ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಹಜಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಅನುಭವದ ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಂತಃಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವವು ಪರಂಪರೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕವಿಗೂ ರಸಿಕರಿಗೂ ಕೂಡಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕವಿಯ ಆಶಯ ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವಾಗುವದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇದು ಸಾವಯವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿ.

ಅನುಭವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಂತೂ ಸರಿಯೆ. ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನಿರಾಕಾರದಾಗ ನೀರಿನ ಹೊರತಾ
ಇದ್ದಿದ್ದಿಲ್ಲ ಏನಾ।
ಹೇ। ನೀರು ಅಂದರ ನೀರಿನ ರೂಪಾ
ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಭಗವಾನಾ॥[1]

---

1. ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು ತಮ್ಮ "ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಗಿರುವ ದಾರಿ"ಯಲ್ಲಿ ಇವಿಷ್ಟೇ ಸಾಲನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಟ: ೧೧೧. ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ.

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ, ಅವನು ಸರ್ವವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರ ದಲ್ಲಿ ಕರಗಿರುವದನ್ನೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ನಿರಾಕಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀರಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೂ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ತಳೆದುಬಿಡುವ ಪ್ರವಾಹಿ. ಭಗವಂತ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ನೀರಿನ ರೂಪವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪ ವಿಲ್ಲದ, ನೀರಿನ ರೂಪ ತೊಟ್ಟ ಭಗವಂತ ನಿರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಇಲ್ಲದ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಹಾಗು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ದೇವರು ನಿರಾಕಾರನೆಂಬ ವಿಚಾರವೇನೂ ಹೊಸ ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿಂದುವಿನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಮಾತು ಕರಗಿಹೋಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಪದ್ಯ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಫಲವಾಗಿರದೆ, ಜನತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿ ಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ನೀರಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಬಹುಶಃ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಕವಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ವೈಚಾರಿ

ಜೀವನವನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ ಧನ್ಯತೆಯಾಗಲಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಓದುಗನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬಂಡಾಯದ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾರತೀಯ ಕರ್ಮತತ್ತ್ವ. ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವೇ ಹೊಣೆಯೆಂದು

ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸಮಂಜಸತೆಯಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಹೀನತೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಗುರಿಮಾಡಿ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಲಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಉ ಯುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸು ದೊಂದೇ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಜನ ಪಾಲಿಗೆ ತೀರಾ ಸರಳಗೊಳಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯ ವಾದಾವೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿತ್ವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಳವಾದ ಮುಗ್ಧ ಮನೋಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿ ಬದುಕಿದ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ. ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗು ತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗು

...ತ್ತವೆ. ಇಂಥ ದುರ್ದೈವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾಜವೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೇನೋ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒತ್ತುಬೀಳುವದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಹೋರಾಟದ ಮೇಲಲ್ಲ, ದುಃಖದ ಮೇಲಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಹತ್ತಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೆ ನೆರವಾದುದರ ಮೇಲೆ. ಎಂದರೆ ಮೌಲ್ಯವಿವೇಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯಕ್ತಿಯತ್ತ ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜದತ್ತ ಅಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ "ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ"[1] ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಥನ ಕವನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಕಲ್ಲನಕೇರಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡಾ ಕೆರೆಯೊಂದು ಕಟ್ಟಸ್ಯಾನು
ಕೆರೆಯೊಂದ ಕಟ್ಟಸ್ಯಾನು ಸೆರೆಮುಕ್ಕ ನೀರಿಲ್ಲ
ಸೆರೆಮುಕ್ಕs ನೀರಿಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿಗಿ ತಗಸ್ಯಾರು
ಹೊತ್ತಿಗಿ ತಗಸ್ಯಾರು ಜೋಯಿಸ ಕೇಳ್ಯಾರು
"ದೇವರಲ್ಲ ದಿಂಡ್ರಲ್ಲ ದೆವ್ವಲ್ಲ ಬೂತಲ್ಲ
ಹಿರಿಸೊಸಿ ಮಲ್ಲವ್ವನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು
ಹಾರವ ಕೊಟ್ಟರ ನೀರು ಬೀಳೂವು"ದ್ರೊ

---

1. "ಕನ್ನಡದ ಬಾವುಟ", ಪುಟ: ೭೭. ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಹಾಡು ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ದಿ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಈ ಹಾಡಿನ ಸಹಜತೆಯನ್ನೂ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ—("ಸಮಾಲೋಕನ"). ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯಂಗಾರ್‌ರ "ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು" ಪುಟ: ೧೪೬-೧೫೩ ರಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು.

“ಹಿರಿಸೊಸಿನ್ನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹಿರಿತನಕ ಯಾರಿಲ್ಲ
ಕಡೆ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿನ್ನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು.”
ಹಾರ ಕೊಡಬೇಕಂತ ಮಾತಾತು ಮನೆಯಾಗ

೨

ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಮನೆಗೆ ಹೊಂಟಾಳು
“ಅತ್ತೆಮ್ಮಾ ನಾ ನಮ್ಮ ತವರಮನೆಗೆ ಹೋಗಲೇನು.”
“ಸರ್ರನೆ ಹೋಗವ್ವಾ ಭರ್ರನೆ ಬಾರವ್ವಾ”
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಮನೆಗೆ ಹೋದಾಳು
ಮನೆ ಮುಂದ ಹೋಗುದಕ ಅವರಪ್ಪ ಬಂದಾನು
“ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಬಂದೆವ್ವ?
ಬಾಡಿದ ಮಾರ್ಯಾಕ ಕಣ್ಣಾಗ ನೀರ್ಯಾಕ?”
“ನಮ್ಮಾವ ನಮ್ಮತ್ತೆ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡತಾರಂತೆ”
“ಇಟ್ಟರೆ ಇಡಲೇಳು ಹೊಲಮನಿ ಕೊಡತೇನು”
“ಹೊಲಮನಿ ಒಯ್ದು ಹೊಳಿ ದಂಡ್ಯಾಗ್ಹಾಕಪ್ಪ”
ಅತತ್ತ ಹೋಗುತಲೆ ಅವರವ್ವ ಬಂದಳು
“ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕಳತಾ ಬಂದೆ?”
“ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡುತಾರಂತೆ”
“ಇಟ್ಟರ ಇಡಲೇಳು ವಾಲಿಜೋಡು ಕೊಡುತೇನೆ”
“ವಾಲೀಯು ಜೋಡೊಯ್ದು ಒಲಿಯಾಗ ಹಾಕವ್ವ”
ಮುಂದಕತ್ತ ಹೋಗುತಲೆ ಅವರಕ್ಕ ಬಂದಳು
ಅವರಕ್ಕ ಬಂದಾಳು ಭಾಗೀರತಿನ್ನ ಕೇಳ್ಯಾಳು
“ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಈ ದುಕ್ಕ?”
“ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡುತಾರಂತೆ”
“ಇಟ್ಟರ ಇಡಲೇಳು ಮಕ್ಕಳ ಜೋಡಿಗೆ ಕಳವತೇನೆ”
“ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೇನಕ್ಕ ದುಕ್ಕ ಕಳದಾವೇನ?”

ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಮನೆಯು ಬಿಟ್ಟು
ತವರಮನೆಯು ಬಿಟ್ಟು ಗೆಣತಿ ಮನೆಗೆ ನಡೆದಳು
ತಲಬಾಗಿಲದಾಗ ಗೆಳತಿನ್ನ ಕಂಡಳು.
"ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಈ ಅಳುವು?"
ಅಂಜಿ "ಹೇಳಲೆ ಗೆಳತಿ" ಅಳುಕಿ "ಹೇಳಲೆ ಗೆಳತಿ"
"ಅಂಜಬ್ಯಾಡ ಗೆಳತಿ ಅಳುಕಬ್ಯಾಡ ಗೆಳತಿ"
"ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ್ಯಾವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಡತಾರಂತ"
"ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಹಾಂಗ ಇರಬೇಕು!"
ಸರ್ರನೆ ಹೋದಳು ಭರ್ರನೆ ಬಂದಳು.

೩

ಬ್ಯಾಳಿಯು ಹಸಮಾಡ್ತ ಬಿಟ್ಟಳು ಕಣ್ಣೀರ
"ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕು ಕಣ್ಣೀರು?"
"ಬ್ಯಾಳ್ಯಾಗಿನ ಹಳ್ಳು ಬಂದು ಕಣ್ಣಾಗೆರಚಿದವು ಮಾವಾ"
ಅಕ್ಕಿಯು ಹಸಮಾಡ್ತ ಉಕ್ಯಾವು ಕಣ್ಣೀರು
"ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಕಣ್ಣೀರು?"
"ಅಕ್ಯಾಗಿನ ಹಳ್ಳೊಂದ ಕಣ್ಣಾಗ ಬಿತ್ತತ್ತಿ"
ಉಕ್ಕುವ ನೀರಾಗ ಅಕ್ಕಿಯು ಸುರುವ್ಯಾರು
ಸಕ್ಕರಿ ಹಾಲಾಗ ಶ್ಯಾವಿಗಿ ಸುರಿವ್ಯಾರ
ಹತ್ತು ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ನೀರು ಉಕ್ಕಿ ಮಳ್ಳತಿತ್ತು
"ನಿಂಗವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡು ನೀಲವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡು"
ನಿಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ನೀಲವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"
"ಗಂಗವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡು ಗೌರವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡು"
ಗಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ಗೌರವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"
"ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಬಾಗವ್ವ ನೀನರೆ ಜಳಕ ಮಾಡು"
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಜಳಕನ ಮಾಡ್ಯಾಳು

ಜಳಕನ ಮಾಡ್ಯಾಳು ಬಂಗಾರಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬ್ಯಾಳು
ಬಂಗಾರಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬ್ಯಾಳು ಸಿಂಗಾರಸಿಂಬಿ ಮಾಡ್ಯಾಳು
ಸಿಂಗಾರಸಿಂಬಿ ಮಾಡ್ಯಾಳು ಮುಂದಮುಂದ ಹೊಂಟಾಳು
ಮುಂದಮುಂದ ಭಾಗೀರತಿ ಹಿಂದ್ಹಿಂದ ಎಲ್ಲಾರೂ
ಗಂಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಯಾರs ಬೆಲಪತ್ರಿ ಏರಿಸ್ಯಾರs
ಬೆಲಪತ್ರಿ ಏರಿಸ್ಯಾರs ಊಬತ್ತಿ ಧರಿಸ್ಯಾರs
ಸೀರಿಕುಬಸಾ ಏರಿಸ್ಯಾರ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಮುಡಿಸ್ಯಾರs
ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಮುಡಿಸ್ಯಾರ ನೇವದಿ ಮಾಡ್ಯಾರs
ನೇವದಿ ಮಾಡ್ಯಾರು ಎಲ್ಲರು ಉಂಡಾರು
ಎಲ್ಲರು ಉಂಡಾರು ಉಳಿದದ್ದು ತುಂಬ್ಯಾರು
ಉಳಿದದ್ದು ತುಂಬ್ಯಾರು ಬಂಗಾರಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತಾರು
ಬುಟ್ಟಿಹೊತ್ತು ನಡೆದಾರು ಬಂಗಾರ ಬಟ್ಲ ಮರತರು.
"ಗಂಗವ್ವ ನೀ ಹೋಗ! ಗವರವ್ವ ನೀ ಹೋಗ!"
ಗಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ಗವರವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"
"ನಿಂಗವ್ವ ನೀ ಹೋಗ ನೀಲವ್ವ ನೀ ಹೋಗ"
ನಿಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ನೀಲವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"
"ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ನೀ ತರಹೋಗವ್ವ"
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಬಿರಿಬಿರಿ ನಡೆದಾಳು
ಬಿರಿಬಿರಿ ಹೋದಳು ಬಂಗಾರ ಬಟ್ಲ ತೊಗೊಂಡಳು.
ಒಂದು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ಪಾದಕ ಬಂದಾಳು ಗಂಗಿ
ಎರಡು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ಪಾದ ಮುಣಗಿಸ್ಯಾಳು ಗಂಗಿ
ಮೂರು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
ನಾಕು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ನಡುಮಟ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
ಐದು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ತುಂಬಿ ಹರಿದಾಳು ಗಂಗಿ
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಕೆರೆಗ್ಹಾರವಾದಳು.

೪

ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯು ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು
ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು ಕಂಡನು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸ
ಸೆಲ್ಲೆ ಸುಟ್ಟಂಗಾತು ಕೋಲು ಮುರಿದ್ಹಾಂಗಾತು
ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಾಲೆಲ್ಲ ತಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ದಂಗಾತು
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯು ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದುರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ ಒತ್ತ್ಯಾರ ಬಂದಾನ ಮನೆಗೆ
ಬಂದ ಮಾದೇವನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ನೋಡಿದರು
"ಗಂಗವ್ವ ನೀರ ಕೊಡs ಗವರವ್ವ ನೀರ ಕೊಡs"
"ಗಂಗವ್ವ ನೀರ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ ಗವರವ್ವ
ನೀರ ಕೊಡೂದ್ಯಾಕ?
ನನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಎಲ್ಲಿಗ್ಹೋಗ್ಯಾಳವ್ವ?"
"ನಿನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗ್ಯಾಳಪ್ಪ"

೫

ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯು ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ ಹೊಂಟಾನತ್ತೆಯುಮನೆಗೆ
ಬಂದಿರು ಅಳಿಯನ ನೋಡಿ ಅಂದಳ ಅತ್ತೆವ್ವ
"ನಿಂಬೆವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡs ನೀಲವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡs"
"ನಿಂಬೆವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ ನೀಲವ್ವ
ನೀರ್ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ
ನನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಎಲ್ಲಿಗ್ಹೋಗ್ಯಾಳತ್ತಿ?"
"ನಿನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಗೆಣತಿಮನೆಗೆ ಹೋಗ್ಯಾಳಪ್ಪ!"
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯು ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ ಗೆಣತಿ ಮನೆಗೆ ಸ್ವಾರಿ
ಬಂದಿರು ಮಾದೇವನ ಕಂಡಾಳು ಗೆಳೆತನ್ವಾ

"ಬಾಳವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡs ಬಸವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡs"
"ಬಾಳವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ ಬಸವ್ವ ನೀರ್ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ
ನನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಎಲ್ಲಿಗ್ಹೋಗ್ಯಾಳಕ್ಕ"
"ನಿನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿದು ಏನು ಹೇಳಲಿ ಸೂರಿ
ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಟ್ಟರಂತs"
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯು ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ ಹೊಂಟಾನು ಹೌಹಾರಿ;
ಕೆರೆಯು ದಂಡೆಗೆ ಬಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಇಟ್ಟಾನು
ಕಣ್ಣೀರು ಇಟ್ಟಾನು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟಾನು
"ಸಾವಿರ ವರಹ ಕೊಟ್ಟರು ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು
ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು ನನ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೆ?
ಮುನ್ನೂರು ವರಹ ಕೊಟ್ಟು ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೆ
ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಇಟ್ಟುಗೊಳ್ಳೊ ಮುತ್ತೈದೆ ಎಲ್ಲಿಗ್ಹೋದೆ?"
ಇಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿ ಮಾದೇವ ಬಿಟ್ಟಾನು ಕಣ್ಣೀರು
ಬಿಟ್ಟನು ಕಣ್ಣೀರs ಹಾರೀದ ಕೆರೆ ನೀರಾಗ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯ ರಸಸೃಷ್ಟಿ[2] ಎಂಬುದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕತೆಯ ಚೆಲುವಿಗಾಗಿಯೇ ಕತೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ

---

2. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ; "ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ"ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.

ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ತಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುವ ಅನುಭವದ ಅರ್ಥ, ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೌಲ್ಯ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಕತೆಯೋ ಕವಿತೆಯೋ ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದೆಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುವದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಕವಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೂ, ಕತೆಯ ಅನುಭವದ ಹಿಂದೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಇಡೀ ಕತೆಯು ದುರಂತವೇ ಒಂದು 'ಮೂಢ' ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಕೇಳುವದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವದೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಮಾನುಷ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕವಿಗೆ ಇದೊಂದು

ಸತ್ಯ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತೀತವಾದ ಸತ್ಯ. ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ
ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ಆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ
ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನು ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ
ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ,
ಹಾಗೆ ಹಾರವಾಗುವ ಜೀವದ ತಳಮಳವನ್ನು ಅವನು ಊಹಿಸ
ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಿಕ್ಕ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿಗೆ ಸಾವಿನ
ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಒಡಿದೊಡನೆ ಅವಳ ಜೀವ ಕಳವಳಿಸುತ್ತದೆ.
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ತಿರುಗಿ ಬರುವ
ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದುಃಖದ
ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಬಲ್ಲವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು
ತವರುಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ನಿರ್ಣಯದ
ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಹಾರ
ವಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವಳೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ
ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೇ ಇದೆ. ತವರಿಗೆ ಹೋದರೆ ತಂದೆ
ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಮಗಳು ಒಬ್ಬಳೇ ಸಣ್ಣ ಮೋರೆ ಮಾಡಿ
ಕೊಂಡು ಏಕೆ ಬಂದಳೆಂದು ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೆದುರು
ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ಏನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ.
ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಬೇರಿಡುತ್ತಾರಂತೆ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.
ತಂದೆ ತಾಯಿ 'ಇಟ್ಟರೆ ಇಡಲಿ, ಹೊಲಮನೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.
ಓಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದರೆ, "ಹೊಲ-ಮನಿ ಒಯ್ದು ಹೊಳಿ
ದಂಡ್ಯಾಗ್ಹಾಕಪ್ಪ", "ವಾಲೀಯ ಜೋಡೊಯ್ದು ಒಲಿಯಾಗ
ಹಾಕವ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯ

ಸಂಕಟ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದೈವವನ್ನೇ ತಾನು ಮೌನವಾಗಿ ಹಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಗೆಳತಿಯ ಮುಂದೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ "ಹೇಳಲಿ ಗೆಳತಿ," "ಹೇಳಲಿ ಗೆಳತಿ" ಎಂದು ಅಂಜುತ್ತ ಅಳುಕುತ್ತ "ನಮ್ಮತ್ತಿ ನಮ್ಮಾವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಡತಾರಂತ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ದುಃಖವೇನೋ ಇದೆ; ಅಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲ. ಗೆಳತಿಯ ಮಾತೂ ಅಷ್ಟೇ. "ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡಲೇಳು, ಕೊಟ್ಹಾಂಗ ಇರಬೇಕ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಆಕೆ. ಆಕೆಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲ. ಭಾಗೀರತಿ ಹೀಗೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವಳ ದುಃಖ ಅವಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಮಾಡುವಾಗ ಕಣ್ಣೀರು ಉದುರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೇಳಿದರೆ ಹರಳು ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ನೆವ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದುಃಖ ಇಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕ್ಷೀಣಸ್ವರವನ್ನೂ ಎತ್ತದಿರುವದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಹಾರವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕವಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೆರೆಯ ನೀರು ಮೆಟ್ಟಲು ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿ ತುಂಬಿಬರುವ ಅದ್ಭುತ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ.

ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಭಾಗೀರತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯೆಂಬುದು ವಿವರ ವಿವರದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕನಸು ಕಂಡು ಎದ್ದೊಡನೆ

ಕುದುರೆಗೆ ತಡಿ ಹಾಕುವದಕ್ಕೂ ಸಮಯ ಕಳೆಯದಂತೆ ದಂಡಿನಿಂದ ಓಡಿಬರುತ್ತಾನೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಗೀರತಿಯಾರ್‍ಯಾರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಳೋ ಅವರನ್ನು ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾದೇವರಾಯ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ನಂತರ ಭಾಗೀರತಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಕೊನೆಗೆ ಗೆಳತಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರ ಕಡೆ ಉದ್ವಿಗ್ನನಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೂ ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಗೆಳತಿಯೇ "ನಿನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತೀದು ಏನು ಹೇಳಲಿ ಸೂರಿ! ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಟ್ಟರಂತs" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ನಿಜ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಗೆ ಬಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಮಾತು ? ತನಗೆ ಅಥವಾ ತಾನಿಲ್ಲದಾಗ ತನ್ನ ಮುಗ್ಧ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಯಿತೆಂದು ಸಿಟ್ಟು ? ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರೂ, ತಾನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಜಾರಿಕೊಂಡ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಸಮಾಧಾನ? ಕೇಳಬಾರದು. ಭಾಗೀರತಿ ಹೆಣ್ಣು, ಅವಳಿಗೆ ದನಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನೋಣ. ಮಾದೇವರಾಯ ಪಕ್ಕಾ ಗಂಡು. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದ ವೀರ. ಬಹುಶಃ ಸಿಟ್ಟಿನವನೂ ಇರಬೇಕು.

ಅವನ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವನೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೊಲಮನೆ ಓಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದು ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿದ ಭಾಗೀರತಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಾದೇವ ರಾಯ ತಿರುಗಿ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ ದೂಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ ಭಾಗೀರತಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಯಾರಿಗೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಜಡ್ಡಿನಲ್ಲೋ ಆಕಸ್ಮಿಕದಲ್ಲೋ ಸಹಜ ವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಭಾಗೀರತಿಯ ದುರಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ, ಕೈಮೀರಿದ, ಯಾರೂ ಹೊಣೆಯಲ್ಲದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕವಿ? ಅವನಿಗೆ ಭಾಗೀರತಿ-ಮಾದೇವರಾಯರ ದುರಂತದ ಅರಿವಿದೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನು ಕಂಪವೂ ಇದೆ. ಭಾಗೀರತಿಯ ದುಃಖ ಕಟ್ಟೊಡೆದು ಬರುವ ಕಣ್ಣೀರಿನ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಂದ ಮೇಲೂ ಮಾದೇವರಾಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಳಜಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಈ ದುರಂತವೇ ಇಡಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮನಸನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಇದೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಭಾಗೀರತಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾದೇವರಾಯನ

ಪ್ರೀತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳ ಸಾವಿನ ರೀತಿಗಿಂತಲೂ ಸಾವೇ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಯಿತೆಂಬುದು ಅವನ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ದುರಂತಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದೂ ಕವಿ ಇಡಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೇ ಈ ಕವಿತೆಯ ಗುಣವೂ ಹೌದು, ದೋಷವೂ ಹೌದು. ಮಾದೇವರಾಯನ ಅಳುವಿಕೆಯ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಾತಿರೇಕದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲ.[3] ಭಾಗೀರತಿಯನ್ನು ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ವಾದಾಗಿನಿಂದ ಕತೆಯ ತುಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ಷಣದ ವಾತಾವರಣ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂಬರುವ ದುರಂತದ ಸೂಚನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಯಾರೂ ಆದ ನ್ನಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕತೆ ತನ್ನ ಎಂದಿನ ಅವಸರದ ನಡಿಗೆ ಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಕತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೂ, ಕವಿಯೂ ಕೂಡಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅವರ ದುಃಖಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾರ

೩. ಇದೇ ಕವಿತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿಂದುಮಾಧವರ "ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ" ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿತೆಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕಿಂಚಿತ್ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಡಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಭಾವಾತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ತೋಯಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸಿತು; ಆದರೇನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೋರಾಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸುವದರಲ್ಲೇ ಅವರ ಶೌರ್ಯ-ಸಂಯಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕಟಪಟ್ಟರೂ, ಭಾಗೀರತಿ ತನ್ನ ಸಂಕಟವನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಿಕೊಂಡು ಹಾರವಾದದ್ದು ಇಂಥ ಸಂಯಮವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರತಿ-ಮಾದೇವರಾಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖದ ತೀವ್ರತೆಗಿಂತ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೊಂದೇ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವದು ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು, ಅಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ತೋರಿದಾಗ; ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದು ಅನ್ಯಾಯ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ.[4] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಅಥವಾ

---

4. ಕಿತ್ತೂರಿನ ಕಾಳಗ, ನರಗುಂದ ಬಂಡಾಯದ ಮೇಲಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ["ಜನತಾ ಗೀತೆಗಳು" ಸಂ: ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ; ಪುಟ. ೨೨ ರಿಂದ ೩೧] ಪಿತೂರಿ ಒಳಸಂಚು ನಡೆಸಿ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಬೈಗುಳದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಳಸಂಚುಗಾರರ ನಡತೆ ತಪ್ಪೆಂದು, ದೇಶಕ್ಕೆ ಘಾತುಕವೆಂದು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬರದಿದ್ದರೆ ಹಾರ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಈಗ ನಮಗೆ ಅಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥ ವಿಲ್ಲದ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆ, ಮೌಢ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕವಿಗೂ ಭಾಗೀರತಿ, ಮಾದೇವರಾಯ, ಅವರ ತಾಯಿ-ತಂದೆ, ಗೆಳತಿ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ, ಭಾಗೀರತಿಯು ಹಾರದಿಂದ ಗಂಗೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ನೀರು ಬಂದು ಕೆರೆ ತುಂಬು ತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ. ಕವಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹೀಗೆ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಈ ಜನರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ನೋವಿಗೆ, ಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತ ಕ್ಕಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸರಳ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ. ಆದರೆ ತೊಡಕು ಬರು ವದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಸರಳವಾದಾಗಲೇ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಈ ಮಾತು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬಲಿದಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿ

ಸುವದು ಸರಿಯೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಾದರೆ ಆ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಾಗ ಏಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧ ದಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರತಿ ತಾನೇ ಮುಂದಾಗಿ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಾರ ವಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಈ ತೊಂದರೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೇ ಇಂಥ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನದ ಉದಾರ ಪ್ರಸಂಗ ಗಳು ಅನೇಕ ಸಿಗುತ್ತವೆ.[5] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರತಿಯ ಅತ್ತೆ-ಮಾವಂದಿರೇ ಅವಳ ಜೀವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯ ವನ್ನು ಹೇರುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆ ಎಂಬುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಜನರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯಬಲಿ ಬೇಕೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬಲಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಪರವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವದು, ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತುಟಿ ಪಿಟಕ್ಕೆನ್ನದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಭಾಗೀರತಿ ಕಾರಣಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

---

5. ಉದಾ: 'ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ'; "ಜಾನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಗಳು"; ಸಂ: ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ; ಪುಟ: ೩೩.

ಅವಳ ಹಾರ ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಭಾಗೀರತಿಯು ಮೇಲೆ ಬಲಿದಾನದ ನಿರ್ಣಯ ಹೇರಿ, ಅದೂ ಅವಳ ಗಂಡ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವಳ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಗಂಡನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಆತಂಕವಾದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬಂಡಾಯದ ದನಿ ಹೊರಡುವದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಅಂಥದೊಂದು ಮಹತ್ತರ ಅವಕಾಶವಿದ್ದುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಬರುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಹರಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಾಕುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸರಳವಾದ ಮುಗ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. "ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ, ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ." "ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಜ್ಞಾತವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಶ್ರೀಯ ಕಂಠದ ಹಾರ"[6] ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮರೆತರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

---

6. ತೀ. ನಂ ಶ್ರೀ.—"ಸಮಾಲೋಕನ"; ಪು ೮೭, ೯೫.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ನವಿರಾದ ಭಾವಗಳು, ಸಹಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳು, ಲೋಕನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅವಾಧವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲವಾದರೂ ಇವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಾರದೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ಅನುಬಂಧ

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿರುವ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವ 'ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿ'[7] ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡು ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಾರವಾಗುವ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆ "ನಮ್ಮ ಮಾವ ಬಡ್ಡಿಮಗ ಅವರು ಹೊಸಕೆರೆ ಕಟ್ಟಸವ್ರೆ. ಅದ್ಕೆ ರಾವನೆ ಕೊಡ್ತಾರೆ" ಎಂದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾವನೇ ಅವಳನ್ನು

7. "ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು"; ಸಂ: ಕ. ರಾ. ಕೃ; ಪು: ೧೮೫.

ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಬಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸವಾಲುಹಾಕಿ ಅವಳನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಾಳಜಿಯಾಗಲಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಾಗಲೀ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಸೊಸೆ ಬದುಕಿ ಬರುವದರಿಂದ ದುರಂತಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸೊಸೆಯೇನೋ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ತಾಯಿಯೂ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾವನನ್ನು 'ಬಡ್ಡಿಮಗ' ಎಂದು ಬಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬಲಿಕೊಡುವ ಘಟನೆ ಮಾವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಮಾನುಷ ಕ್ರೌರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ವಿಷಾದದ, ಆದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ, ಘಟನೆಯಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಲಿರುವ ಸೊಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ತೆ-ಮಾವಂದಿರು ತೋರುವ ಅನುಕಂಪ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಇಂಥ ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೂ 'ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿ'ಯ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಮಾವನ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸೊಸೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಿರದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೌಷ್ಟ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದ್ದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರಳತೊಡಗಿದ್ದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಂಥದೇ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರ ಕಂಡರು. ಭಾವನಾಮಯತೆ ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಲಾಂಛನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡಿತು. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ತೀರಾ ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಲಿತರೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ವ ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ

ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಾರದಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮದೇ ನೆಲದ, ನಮ್ಮದೇ ಬದುಕಿನ ಭದ್ರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದಾದ ಸಹಾಯ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ದಿ. ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಹಾಗೂ ಆನಂದಕಂದರು ನೇರವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಆದರೆ ಆನಂದಕಂದರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳೂ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆನ್ನುವದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆದರ ಭಾಗವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅದರ ಭಾಷೆ ಲಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದೆ, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸರವೇ ಈಗ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿರುವದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಾವಯವ

ಸ್ವರೂಪವೇ ಕ್ರಮೇಣ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತಿದೆ; ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುವದರಿಂದ ಬರಬರುತ್ತ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೂ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮದುವೆ, ಸುಗ್ಗಿ, ಒಕ್ಕಲು, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕಾವ್ಯ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಗೇ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಬಿಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠನಾದವನು. ಅವನ ವಿದ್ಯೆ, ಆಲೋಚನೆಯ ಶಕ್ತಿ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅವನನ್ನು ಜನಪದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧುರಚೆನ್ನರ

'ದೇವತಾ ಪೃಥಿವೀ', 'ನನ್ನ ನಲ್ಲ' ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳ ಯಶಸ್ಸು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಧುರಚೆನ್ನರು 'ದೇವತಾ ಪೃಥಿವೀ'ಯಂಥ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಬಂಧ, ಭಾಷೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳಿಂದ ಕಲಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಧಾಟಿಯ 'ಕುಣಿತ-ಮಣಿತ'ಗಳನ್ನು,'ಗತ್ತು-ಗಮ್ಮತ್ತು'ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಗಳಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಜನಪದ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದೂ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು, ಅದರಾಚೆಗಿನ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಪದ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವ ಯತ್ನವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿತೆಗಳು ಇಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿವೆ. 'ಇನ್ನೂ ಯಾಕ ಬರಲಿಲ್ಲವ್ವಾ', 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕಾ', 'ಕುಣಿಯೋಣ ಬಾರ', 'ರಾಗರತಿ' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಅಶಿಕ್ಷಿತರ ಮನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ

ಕಾವ್ಯ; ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಳೆಯುವಂಥದು. ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಹಾಗು ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಅವರು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಧುರಚನ್ನರಂತೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದಕಂದರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಚಲ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು 'ಕಿತ್ತೂರ ರಾಣಿ ಚನ್ನಮ್ಮ'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಇಮ್ರಾಪೂರರ "ಗಂಡರ ಹೆಂಡಿರ ಜಗಳ"ದ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲ ತಲೆದೋರಿದ್ದು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಮೇಳವಿಸುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ.

ನವ್ಯಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸಾವಯವ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಂಡವರಿವರು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಸಾವಯವ ಸ್ವರೂಪ ಕ್ರಮೇಣ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅಂತರ ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಷ್ಟಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಛಂದೋರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ, ಆಡುಮಾತಿನ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಮೀಪ ಬಂದರೂ ಲಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವದೊಂದೇ ಇವರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕರ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇವರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಬೇಂದ್ರೆ ಯವರಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನರಾದ ಕವಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಸಲ ಮಟ್ಟು ಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಸಲ ಲಯಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಸಲ ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ತಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಜನಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಟವಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಕವನಗಳ ಭಾಷೆ ಶುದ್ಧ ಜನಪದದಿಂದ ಶುದ್ಧ ಸುಶಿ ಕ್ಷಿತದವರೆಗೆ, ನಡುವಿನ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮಾಣದ ಮಿಶ್ರಣ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸಹಜ, ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಹೊಡೆ ಯುವಂಥದು, ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುವದು ಅಪಾಯದ ಹಾದಿ. ಯಾವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಗೆ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು

ಪ್ರೇರ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಕೃತಕವೆಂದಾಗಲಿ, ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಹಟ ತೋರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರು ಈ ವಿಧಿ ಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಗಳನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತವಾಗುವ ಅನುಭವ-ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನಾಗಿ (Archetypal patterns) ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತು ತದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. "ಋಷ್ಯ ಶೃಂಗ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉರ್ವರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿ-ಕರ್ಮಗಳು, "ನಾರ್ಸಿಸಸ್"ದ ಜೋಗತಿ, 'ಗಂಗಾಮಾಯಿ' ಯಂಥ ಕವನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಡು ಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ, ಅದು ಹೊರಲಾರದಷ್ಟು ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದ ರಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ಸಹಜತೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಅಸಹಜವಾದ ಬಿಗಿತ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ ವಾಗದ ಅರ್ಥಗಳು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಅನುಭವದ ಪರಿಧಿಯು

ಆಚೆಗೆ ಸೆಳೆದು ಮೋಹಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರು ಈ ಮೋಹಕತೆಗೆ ತಾವೇ ಮರುಳಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಕಾರವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಆಗ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿದುರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆ ಬಹುಬಳಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ಜೀವವೂ ಕೃತಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಕಡೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯ, ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಪಡೆನುಡಿಗಳು, ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು, ಇಲ್ಲವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಬಳಕೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಸವೆದುಹೋದ ಭಾಷೆಯ ನಡುವೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಆಡುಮಾತಿನ ಈ ಪರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜೊತೆಗೆ ತಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರೆಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಬಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸತ್ವವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬರಬರುತ್ತ ಈಗ ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂ ವಿಪರೀತ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬೆಳೆಯುತೊಡಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾ

ಶೀಲ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇರಳ ವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಬೇರೆ. ಕೇವಲ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಬೇರೆ. ಈಗ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚೆಂದ ಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯ್ದು ತಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಅವಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಆ ಭಾಷೆಯೂ ಕೃತಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕವಿಸಮಯಗಳ ಕಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ೧೯ ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಆಡುನುಡಿಯ ಬಳಕೆಯೂ ಕವಿಸಮಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಜೀವವಾಗಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನೆತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಡುನುಡಿಯ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹತೋಟಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ

ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಅನುಭವವೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಜನರು ಆಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದಷ್ಟನ್ನು ಸಂಯಮದಿಂದ ಬಳಸುವದು ಮತ್ತು ಅನವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವದು.

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಂಥ ರಹಸ್ಯಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಬಳಕೆ ಕೇವಲ ಲಂಪಟತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕೆಲವು ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಮಿತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚೆಲುವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಂಥ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸೊಗಸು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದುಂಟು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವಿರುವದು ಜೀವನದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಹ ಸಹಜವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಈ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಭಾವನೆಯ ಬಣ್ಣ ಕೊಡುವ ಅದರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ.

ಅಂಜುತ ಬಂದವ ಅಂದದ ಜಳಕ ಮಾಡಿ
ಸಂಜೆ ಹೊಳೆವಂಥ ಸೂರ್ಯಾದ। ನನ ಕಂದ
ಮಂಜಾವರಳಿದ ಹೂವಾದ.

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವಿನ ಮೈತೊಳೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬಂದ ಭಾವನೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಘಟನೆಯೇನೋ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಎಷ್ಟು ಜನ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೈತೊಳೆದು ತೀವದ ಮೈಗೆ ಮುತ್ತಿಟ್ಟು

ಸುಖಪಟ್ಟಿಲ್ಲ! ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರವನ್ನೂ ಒಂದು ಉತ್ಕಟ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿ. ಜಳಕ ಮಾಡಲು ಒಲ್ಲೆನೆನ್ನುತ್ತ ಅಂಜುತ್ತ ಬಂದ ಕಂದ ಅಂದದ ಜಳಕ ಮಾಡಿ ಸಂಜೆ ಹೊಳೆಯುವ ಕೆಂಪನ್ನ ಶಾಂತ ಸೂರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಮುಂಜಾನೆ ಅದೇ ಅರಳಿ, ಬಹುಶಃ ಇಬ್ಬನಿಯಲ್ಲಿ ತೊಳೆದ, ತಾಜಾ ಹೂವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಗು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತೊ, ಜಳಕ ಎಂಥ ಅಂದದ್ದೊ ಹೇಳುವದು ಕಠಿಣ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದು ಚೆಂದದ ಹೊದಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಸುಖಪಡುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತಾಕುವಂಥ ಕಾವ್ಯ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳುಳ್ಳವರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಕವಿ ಆರ್ದ್ರ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರೇಮದ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸುಖಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಡಿ ಬಂದ ಮಗುವಿನ ಅಂಗಾಲು 'ಬಂಗಾರ ಪಾದ'ವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಗಲಿ ಹೊರಟಿರುವ ಗಂಡ 'ಗಂಧದ ರತಿಗಾರ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಗಂಡ ಹಚ್ಚಡದ ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ತಂದು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಒಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವದ ಗೆಳತಿ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಕುಬಸವನ್ನು ತಿಳಿನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಗೆದು ಉಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಹರವಿದರೆ ಮಲ್ಲಾಡದ ಗಿಣಿ ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ

ಮೊಗ್ಗೆಯು ಕಸೂತಿ ತೆಗೆಯುತ್ತವೆ. ಸಕ್ಕರೆ ಚಿಕ್ಕ ತಮ್ಮನ ಹೋರಿಗಳು ತಾವೂ ನಗುತ್ತವೆ. ಅಣ್ಣ ಬರುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಥಳಿ ಹೊಡೆದು ರನ್ನಬಚ್ಚಲಕ್ಕೆ ಮಣೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ ತಂಗಿ. 'ಸುರುಳಿಗೂದಲದ ಸುಗುಣಿ'ಯಾದ ತಂಗಿಗೆ ಅಣ್ಣ ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಯಾದರೂ ಕೊಟ್ಟು ಅಚ್ಚ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಡಹುಟ್ಟಿದವಳು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟರೆ ತೆವರೇರಿ ನಿಂತು ಬಂಡಿ ಕಣ್ಣುಮರೆಯಾಗುವ ವರೆಗೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅತಿ ರಂಜಿತಗೊಳಿಸಿ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಪಂಚ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೋಮಲ ಪ್ರೀತಿಯ, ವಿಶ್ವಾಸದ, ಅಂತಃಕರಣದ ಮಿಡಿತವಿದೆ. ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಷ್ಟ-ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಜನ ಹೀಗೆ ಹಾಡಿನಿಂದ ಹಗುರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖಪಟ್ಟರು. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೇ ಯಕ್ಷಲೋಕದ ಹೊಳಪು ಲೇಪಿಸಿದರು. ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಂತೂ ಖಂಡಿತ ಹೌದು. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಜೀವನದ ಆಳಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕಷ್ಟಾದರೂ ಸುಖ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎಂದಿಗೂ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
೧	೧೯	ಇತ್ತೀಚಿನದನ್ನೂ	ಇತ್ತೀಚಿನದನ್ನು
೪	೨೧	"ಕನ್ನಡನಾಡ	ಕನ್ನಡನಾಡ.
೭	೪	ಕೆಲಸವಲ್ಲ;	ಕೆಲಸವಲ್ಲ.
೭	೫	....ಮಾಡದೆಯೂ ಭಾಷೆ,	....ಮಾಡದೆಯೂ, ಭಾಷೆ
೮	೧೦	ಹೇಗೆಹೇಗೆ	ಹೇಗೆ
೯	೧೯	ಅತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ	ಅತ್ಮಸಾತ್ತಾಗಿ
೧೨	೭	ಯತ್ನಿಸಿದೆ.	ಯತ್ನಿಸಿದ.
೧೩	೨	ಬಿಟ್ಟುಬಂದದ್ದ	ಬಿಟ್ಟುಬಂದದ್ದಾದ
"	೩	ಬಂದು	ಒಂದು
"	೨೩	ಯೋಜನೆ	ಯೋಚನೆ
೨೩	೮	'ಸಾವಿರದ ಎತ್ತಗೋಳು'	'ಸಾವಿರದ ಎತಗೋಳು'
೬೫	೧೧	ಮಧುರಚನ್ನ	ಮಧುರಚೆನ್ನ
೬೮	೨೦	ಸಹಜವಾದ	ಅಸಹಜವಾದ

ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು

ಯೋಜನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗಗಳು
—ವ್ಹಿ. ಬಿ. ಅಂಗಡಿ

ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ
—ಎಲ್. ಎಸ್. ಐನಾಪೂರ

ಹಳ್ಳಿಗರೇಳ್ಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆ
—ಬಿ. ಆರ್. ಪಾಟೀಲ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ
—ಎಚ್. ವ್ಹಿ. ನಾಗೇಶ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
—ಕೆ. ಜಿ. ಜೋಶಿ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನವಶಿಲಾಯುಗ
—ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಜೀವಾವಶೇಷಗಳು
—ಎಂ. ಎಸ್. ಮನ್ನಿಕೇರಿ

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ
—ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ

ಡಾ|| ಖೊರಾನಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು
—ಎಚ್. ಕೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ
—ಎಲ್. ಜಿ. ಜೋಶಿ

ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆ
—ಟಿ. ಕೆ. ಮೇಟಿ

ಭಾರತೀಯ ಹಬ್ಬಗಳು
—ಸಿ. ವ್ಹಿ. ಕೆರಿಮನಿ

ಕುಷ್ಠರೋಗ ನಿವಾರಣೆ
—ಡಾ|| ಎಸ್. ಜೆ. ನಾಗಲೋಟಿಮಠ

ಶ್ರವಣಾತೀತ ಧ್ವನಿ
—ಪ್ರೊ|| ಡಿ. ಆರ್. ಬಳೂರಗಿ

ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್
—ಪ್ರೊ|| ಬಸವರಾಜ ಪುರಾಣಿಕ

ವ್ಯಾಸಂಗವಿಸ್ತರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನವಿಭಾಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-೩